



REVISTA DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO



ISSN: 2237-907X

DOI: 10.20400/P.2237-907X.2015v5n1p057

DOSSIÊ: TRADIÇÕES RELIGIOSAS ABRAÂMICAS E A QUESTÃO DA INTOLERÂNCIA

CHIESA CATTOLICA E LIBERTÀ RELIGIOSA: L'EREDITÀ DI *DIGNITATIS HUMANAЕ* E LE PROSPETTIVE ATTUALI

CATHOLIC CHURCH AND RELIGIOUS FREEDOM: THE LEGACY OF
DIGNITATIS HUMANAЕ AND CURRENT PERSPECTIVES

IGREJA CATÓLICA E LIBERDADE RELIGIOSA: A HERANÇA DA *DIGNITATIS*
HUMANAЕ E AS PERSPECTIVAS ATUAIS

Paolo Frizzi*

RIASSUNTO

L'autore affronta il tema della libertà religiosa nella Chiesa Cattolica a partire da quanto stabilito dal Concilio Vaticano II nella dichiarazione *Dignitatis humanae*; nel delineare gli elementi essenziali e innovativi della dichiarazione del Vaticano II l'autore si sofferma sull'attualità di questo testo in un contesto nel quale viene messa in discussione, in tanti paesi, proprio il diritto alla libertà religiosa; di fronte a questa situazione l'autore ribadisce come il magistero della Chiesa Cattolica si sia mosso nella direzione della condanna di ogni forma di intolleranza nel superamento dell'idea della tolleranza religiosa.

Parole chiavi: Libertà religiosa, intolleranza, Concilio Vaticano II, Chiesa Cattolica, dialogo inter-religioso

ABSTRACT

The author addresses the issue of religious freedom in the Catholic Church from the Second Vatican Council in the Declaration *Dignitatis Humanae*; in describing the essential and innovative elements of the declaration of Vatican II, the author focuses on the relevance of this text in a context in which the right of the religious freedom is going to be challenged in many countries; in the light of the present the author points out as the teaching of the Catholic Church moved to the condemnation of all forms of intolerance for overcoming the idea of religious tolerance.

* Dottore in Teologia. Insegna dialogo interreligioso all'Istituto Universitario Sophia di Loppiano, fondato da Chiara Lubich. E-mail: paolo.frizzi@iu-sophia.org.

Artigo recebido em 01 de agosto de 2015 e aprovado em novembro de 2015

Keywords: Religious freedom, the intolerance, the Second Vatican Council, the Catholic Church, interreligious dialogue

RESUMO

O autor aborda a questão da liberdade religiosa na Igreja Católica a partir das disposições do Concílio Vaticano II, na Declaração *Dignitatis Humanae*; delineando os elementos essenciais e inovadores da declaração do Concílio Vaticano II, o autor enfoca a relevância deste texto em um contexto em que, em muitos países, até mesmo o direito à liberdade religiosa vem sendo negado; diante desta situação, o autor insiste em que o ensino da Igreja Católica tem se movido na direção de condenação de todas as formas de intolerância na superação da ideia de tolerância religiosa.

Palavras-chave: liberdade religiosa, intolerância, Concílio Vaticano II, Igreja Católica, diálogo inter-religioso

Il presente contributo vuole riprendere il legame tra dignità dell'uomo, libertà religiosa e apertura dialogica che caratterizza la proposta *ad extra* della Chiesa cattolica a partire dal Concilio Vaticano II, muovendo dal contributo antropologico fornito dalla Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae* e mettendolo in relazione con la stagione dialogica che contraddistingue l'incontro della Chiesa post-conciliare con il mondo contemporaneo. Tutto ciò, senza tacere del ricco dibattito odierno intorno alla libertà religiosa, contestualizzato a fronte delle sfide cruciali oggi presenti e pressanti nel mondo a livello globale e regionale.

DUE PREMESSE: SULLA TOLLERANZA E SULLA RECESSIONE DELLA LIBERTÀ

Sono necessarie due premesse. La prima, terminologica, vuole spiegare la decisione di accantonare il termine tolleranza. Non si può certo scartare a priori una categoria così centrale per la riflessione moderna sulla libertà religiosa: sono indubbi ad esempio i meriti di quella corrente di pensiero che affianca, a un concetto basilare di tolleranza, una sua declinazione forte e robusta (BOBBIO, 1990; LOCKE, 1667 e 1689; MILL, 1859; MILTON, 1644; VOLTAIRE, 1763)¹. Allo stesso tempo ne va rimarcata una certa ambivalenza semantica². Se in un caso il

¹ L'accezione basilare e debole di tolleranza è oggi nuovamente messa in discussione, ritenuta inadatta rispetto alle caratteristiche della contemporaneità, particolarmente nel contesto plurale e globale.

² Alcuni contributi mettono in luce come nell'ambito delle culture extra-europee i limiti della semantica europea si manifestino con puntuale costanza (ADCOCK, 2014). Sull'insufficienza del concetto di tolleranza si veda ANDÒ; SBAILÒ, 2005.

termine non si discosta a sufficienza dal significato restituito dal verbo *sopportare*³, nell'altro guadagna ben altra prospettiva grazie alla possibilità data all'uomo di attivare un processo di riconoscimento della diversità senza rinunciare ad affrontare la questione spinosa della verità, per certi versi inevitabile quando si tratta con la sfera religiosa. Dovendo seguire il proposito della premessa – percorrere il contributo e gli orientamenti in materia di libertà religiosa, dischiusi nella storia della Chiesa cattolica dal documento *Dignitatis humanae* – mi limito a riflettere sulle categorie per essa centrali: dignità, libertà e dialogo.

La seconda premessa è riferita allo *status quaestionis* e risponde anch'essa al proposito iniziale, cioè non dimenticare il contesto contemporaneo e l'ampio dibattito che interessa la riflessione intorno alla libertà religiosa. Scrivere sull'argomento è ostico: la produzione accademica e divulgativa sul tema è sovrabbondante e le pubblicazioni continuano a moltiplicarsi⁴. Nell'ultimo decennio la quantità di studi e rapporti è tale da fornire una fotografia addirittura eccedente dello stato della libertà religiosa e del suo differenziarsi regionale e progredire sovranazionale. Il paradosso in tutto ciò viene dal fatto che, proprio nel momento in cui la comunità accademica sta procurando evidenze empiriche qualificate capaci di evidenziare il ruolo e la centralità della libertà religiosa nel mondo attuale, questa sta progressivamente e globalmente regredendo (HERTZKE, 2013). Una cosa è certa: dove non è apertamente negata troppo spesso è solo nominalmente difesa (PEW FORUM ..., 2009; GRIM, FINKE, 2010). Quest'ultimo punto spiega perché, nonostante la sovrabbondanza di riflessioni in merito, sia doveroso proporre nuove piste, declinabili nella società, per contrastare la *recessione di libertà* che attraversa la nostra epoca.

Alla luce delle osservazioni preliminari e nell'ottica di un sempre più necessario coinvolgimento delle comunità religiose, si rende necessario cercare non solo di dar conto del cuore della proposta cattolica ma anche di esplorare qualche traccia di sinergia con le criticità del dibattito odierno.

³ BODIN, 1593; MONTAIGNE, 1588 (mi fermo qui, senza per questo ritenere minori in materia i lavori di Grozio, Pufendorf e Spinoza). Utili le posizioni che hanno ripreso la tolleranza "debole" (KELSEY, 1966; ACKERMAN, 1980; RAWLS, 1971; LARMORE, 1987). Il termine, così inteso, è applicato alla questione religiosa con accento politico e giuridico seguendo l'etimologia *sopportare/accettare*: banalizzando si tratta di una posizione passiva che si limita ad accettare o sopportare (passivamente) il dato di fatto della pluralità religiosa.

⁴ Rimando all'ottimo database costantemente aggiornato dell'International Center for Law and Religious Studies (<http://www.religlaw.org/index.php?pageId=19>). A supporto: MARTINEZ-TORRÓN; COLE DURHAM JR., 2010; GLENDON; ZACHER. 2012.

LA LEZIONE DI *DIGNITATIS HUMANA*: LIBERTÀ E DIGNITÀ NELLA VERITÀ

Una feconda pista ermeneutica si può tracciare a partire dal Concilio Vaticano II – riferimento inevitabile per intendere i fondamenti e le prospettive del rapporto tra Chiesa cattolica e mondo (GIOVANNI PAOLO II, 1979; BENEDETTO XVI, 2005; FRANCESCO, 2014) – rimarcando il legame tra le valutazioni ecclesiali di *Gaudium et spes* (CVII, 1965, GS), l'affermazione della libertà «nella verità» in *Dignitatis humanae* (CVII, 1965, DH) e la pronuncia nei confronti delle religioni in *Nostra aetate* (CVII, 1965, NA). Tutto ciò da intendersi entro quel duplice squarcio di riflessione sul mondo contemporaneo che caratterizza le encicliche che chiudono e aprono i due pontificati che accolgono il Concilio: *Pacem in terris* di Giovanni XXIII e *Ecclesiam suam* di Paolo VI. Entrambe le encicliche forniscono e alimentano le tematiche e gli orizzonti fissati successivamente dai documenti conciliari.

In tutto ciò è la visione antropologica di DH a costituire il pilastro sul quale poggia il sostegno alla libertà religiosa da parte della Chiesa cattolica (ZATTI, 2012). Pur riconoscendo un fatto: se è vero che il documento è mosso da un duplice intento – rispondere all'urgenza politico-giuridica e delineare i fondamenti antropologico-morali – i termini entro cui la questione è affrontata sono essenzialmente antropologici. Il discorso non è mai svolto secondo il linguaggio proprio della *governance* pubblica e nemmeno secondo i canoni del diritto (HITTINGER, 2012). D'altronde è la natura della dichiarazione – appunto non una costituzione e per giunta assai breve – a spiegare il motivo di tale accento: lo schema non era previsto all'apertura dei lavori se non come capitolo del decreto sull'ecumenismo ed è mancato il tempo e la competenza per fornirlo di quei caratteri d'eshaustività che qualificano altri documenti. DH non approfondisce ma apre un filone per certi versi inedito – almeno nei toni e nelle affermazioni. Non fissa articoli ma piuttosto un atteggiamento della Chiesa per il presente e il futuro⁵.

Eppure, pur nella brevità, condivide una qualità così fotografata da Benedetto XVI: «inaspettatamente, [nel Concilio Vaticano II] l'incontro con i grandi temi dell'età moderna non avvenne nella grande Costituzione Pastorale [*Gaudium et spes*], bensì in due documenti minori, la cui importanza è emersa solo poco a poco con la ricezione del Concilio» (BENEDETTO

⁵ ROUTHIER, 2001. In particolare si veda p. 133, dove è riportata la conversazione privata tra Paolo VI e il vescovo di Bruges Emile Jopseph de Smedt In quell'occasione – a pochi giorni dal dibattimento in assise del testo ormai definitivo, nella forma che poi verrà approvata – il pontefice comunica a de Smedt l'importanza del testo «Questo documento è capitale. Fissa l'atteggiamento della Chiesa per parecchi secoli. Il mondo l'attende [...]».

XVI, 2012). Il riferimento è a DH e NA, non casualmente accostati (tornerò più avanti sul legame tra i due testi). Il contenuto della dichiarazione sulla libertà religiosa, nelle parole di Benedetto, è un passo necessario «al di là della dottrina di tolleranza elaborata da Pio XII», capace di rispondere con maggiore puntualità alle acquisizioni filosofico-politiche impostesi nel Novecento. Il suo merito, continua, è di edificare al cuore della fede cristiana la ragion d'essere della libertà di coscienza e di pratica religiosa: il cristianesimo non può non supportare un discorso sulla libertà posto in questi termini (BENEDETTO XVI, 2012).

Vediamo come DH articola tutto ciò, partendo da quella matrice metodologica inedita che essa rivela, specialmente se messa a confronto con i risultati in materia di tolleranza a cui è giunta la riflessione moderna sulla religione. Per quanto sia indubbio che la necessità di esprimersi sulla libertà religiosa sia stata sollecitata anche e soprattutto dalle acquisizioni filosofiche e dalle vicende storiche che segnano il Novecento⁶, il guadagno a cui la dichiarazione arriva è altro e personale: la libertà, fondata sulla dignità e in continuità con la rivelazione cristiana, non tradisce il criterio di verità che è chiesto alla Chiesa, anzi ne riformula il legame originale con la rivelazione (BUZZI, 2013), ponendosi in continuità con la tradizione culminata in Tommaso d'Aquino⁷.

Il punto di partenza è il riconoscimento della vita umana come fondamento costitutivo del cristianesimo, presente e manifesto nella rivelazione che Dio fa di sé per mezzo di Gesù Cristo⁸: DH si esprime a partire dall'identificazione dell'incarnazione quale principio cristiano fondante di ogni discorso antropologico da parte della Chiesa. E se c'è un merito del documento è proprio quello di fissare il principio cristologico della dignità dell'uomo, parte dell'esperienza stessa del cristianesimo da sempre ma che solo a partire da questo momento diventa patrimonio di vita e riflessione per la teologia e la prassi cattoliche. Un legame che ha in sé una conseguenza sociale: se la dignità è fondata sull'evento Gesù Cristo e in esso trova

⁶ Mi riferisco alle acquisizioni del pensiero filosofico e politico liberista dell'Ottocento e alla svolta che caratterizza il passaggio nel Novecento: la crisi decadentista e modernista, le svolte fenomenologiche ed ermeneutiche, lo sviluppo del personalismo e della filosofia dialogica, la crisi di coscienza causata dalle due guerre mondiali e culminata con l'evento Shoah (LÉVINAS, 1963; FACKENHEIM, 1996; BRAITERMAN, 1998).

⁷ PILATO, 2012. Di Pilato si riferisce a Tommaso: «*Veritas ex diversitate personarum non variatur, unde cum aliquis veritatem loquitur vinci non potest cum quocumque disputet*» (THOMAE DE AQUINO, *Expositio super Iob*, cap. 13). Come evidenza DH alla nota 2, il magistero riprende il contributo di Tommaso (LEONE XIII, 1888; PIO XI, 1937; PIO XII, 1942).

⁸ *Gaudium et spes* offre due coordinate cristologiche ed ecclesologiche chiave: il riconoscimento della dignità e della libertà della persona umana in chiave cristologica e un inedito ripensamento dei rapporti tra Chiesa e politica (SCATENA, RONCONI, 2010).

principio e guida, allora questa non si può esprimere se non guardando all'uomo come essere prima di tutto libero nel suo riconoscersi, aprirsi e orientarsi a Dio. È quindi nel legame tra dignità e libertà di coscienza, articolato alla dimensione veritativa, che si trova la specificità della proposta cattolica (PAVAN, 1986).

La portata universale della dichiarazione esprime un cambio di passo – se non un vero e proprio cambio di paradigma – in materia di libertà religiosa, retto dinamicamente sulla relazione epistemologica tra i concetti di libertà, dignità e verità. Parafrasando il capitolo primo della dichiarazione, si può dire che il fondamento del diritto alla *libertà* religiosa è – nella *verità* – la *dignità* umana (DH 1). L'affermazione di diritto non è un fatto soggettivo disposto dal singolo e imbrigliato “relativamente” alla situazione contingente, ma scaturisce da Dio per mezzo della natura stessa dell'uomo, che dispone la consapevolezza dell'essere umano in quanto persona, arricchito della ragione e dalla volontà, orientato per natura (cfr. «obbligato moralmente») alla ricerca delle verità (DH 2) (BENEDETTO XVI, 2011). Un uomo, questo è l'approdo, che è libero per natura, a prescindere dalla sua disposizione soggettiva, dalla strada intrapresa, dal seguire o meno la spinta alla verità. (DH 2).

Chiaramente emerge una ricca dinamica epistemologica che interessa la sinergia dei tre termini messi in gioco dal documento: libertà, verità e dignità. La chiave per dare forma a simile corrispondenza è compresa nella categoria veritativa, che manifesta una certa oscillazione linguistica ed epistemologica mai del tutto risolta: da un lato la verità è presentata attraverso i termini del personalismo dialogico, dall'altro con intenzioni di oggettività (CODA, 2012). Eppure l'ambivalenza – per certi versi inevitabile data la travagliata storia redazionale della dichiarazione e i numerosi lavori di correzione e riscrittura – non comporta una contraddizione in termini tra i due linguaggi, premesso che questi vengano opportunamente collocati nei rispettivi livelli di significato a cui singolarmente rimandano. Anzi è proprio l'attivarsi del linguaggio dialogico che consente a DH di esprimere efficacemente «la dinamica e il ritmo della relazione tra la persona umana, nella sua libertà, e il Dio personale quale istanza ultima d'illuminazione dell'essere e dell'esistere secondo la verità e l'amore» (CODA, 2012). Linguaggio che si mostra convenientemente attrezzato per tradurre la portata antropologica racchiusa nella relazione tra la verità di Dio e la libertà dell'uomo e, da questa, tra le libertà degli uomini (CODA, 2012).

È evidente il ruolo di primo piano della coscienza, di cui è riconosciuto il peso discriminante nel giudizio sulla libertà, in linea con le affermazioni di *Gaudium et spes*: se la ricerca e l'esperienza della verità passano per una dinamica dialogica ecco che la coscienza si mostra luogo *sacro* e intangibile della relazione intima con Dio (GS 16, DH 3), da tutelare prima di tutto⁹.

PROSPETTIVE E PROBLEMATICITÀ ATTUALI

La riflessione conciliare guadagna peso e prospettiva soprattutto se messa in relazione con le richieste e le sfide che la contemporaneità pone alla Chiesa. Tanto più se si considera che all'inizio dei lavori non era prevista alcuna pronuncia sulla libertà religiosa. L'istanza si fa avanti in un secondo tempo, a fronte dei dibattiti e delle discussioni che accendono l'assise e a fianco di un'altra istanza, quella che sollecita la Chiesa nel pronunciarsi sulla questione ebraica e che apre la strada alla dichiarazione *Nostra aetate* (MICCOLI, 1999). In modo simile le due dichiarazioni condividono parte della loro storia ed eredità: inizialmente gli schemi sono immaginati come capitoli conclusivi del decreto *De Oecumenismo* e ripensati in corso d'opera in due documenti distinti; sono promulgati dopo un lungo e complesso iter redazionale nell'ultima sessione conciliare; sono dibattuti dai padri conciliari a seguito di confronti accesi e alimentati da vicissitudine storiche e ideologiche; sono brevi e marginali nell'economia conciliare; rimandano a temi cruciali e controversi che provocano ancora oggi reazioni tanto entusiaste quanto problematiche (MICCOLI, 1999)¹⁰. A tutto ciò si può affiancare una certa continuità contenutistica: basti ricordare che le parole di apertura che danno il titolo alla dichiarazione sulla libertà religiosa (DH 1) sono tra quelle conclusive della dichiarazione sulle religioni (NA 5), messe a sigillo dell'esortazione finale.

Dalla sinergia tra le due dichiarazioni emergono due ampi filoni oggi rivalutati: quello sul rapporto con il pluralismo religioso e con la società secolare. Entrambi interrogano il ruolo della Chiesa nel mondo contemporaneo e sono più che mai intrecciati nel chiederle di affrontarne le complessità innestando un approccio, ove possibile, integrato¹¹. Tutto ciò

⁹ *Pacem in terris* 83. Si confrontino le brevi affermazioni di Poupard e Giovanni Paolo I (POUPARD, 2012; RONCALLI, 2012, p. 204).

¹⁰ Merita approfondimento il percorso parallelo condiviso dagli allora schemi *De libertate religiosa* e *De Judeaeis et de non-christianis*, prima e dopo la decisione di renderli indipendenti dallo schema sull'ecumenismo.

¹¹ L'esempio più interessante in tal senso è la declinazione, da parte di Benedetto XVI, della Giornata di Dialogo e di Preghiera per la Pace di Assisi dell'ottobre 2011. Adottando la creatura di Giovanni Paolo II, Benedetto conferisce all'evento un accento personale. Basti pensare all'invito rivolto a rappresentanti della cultura laica e

riconferma quanto sia da prendere sul serio il legame che intercorrere tra il riconoscimento della dignità umana, della libertà di coscienza e del patrimonio religioso e culturale altrui (HÜNERMANN, 2001). Più in profondità si possono mettere in luce le profonde correlazioni che armonizzano tra loro, nella riflessione *ad extra* della Chiesa, le categorie libertà e dialogo, dignità e relazione, riconoscimento e incontro. In questo senso si può intendere con maggiore pregnanza l'affermazione di Benedetto XVI rispetto a DH e NA, che non possono non essere considerate vere e proprie chiavi ermeneutiche per tracciare l'incontro della Chiesa con il mondo. La declinazione sociale, politica e giuridica della libertà religiosa e l'atteggiamento dialogico nei confronti di religioni, culture e sistemi di pensiero, sono chiamate ad andare di pari passo secondo i rispettivi fondamenti antropologici – il riconoscimento della dignità e della ricchezza del patrimonio religioso e culturale umani – per avviarsi, sostenersi e alimentarsi vicendevolmente (HÜNERMANN, 2001)¹².

Allargando il campo al dibattito attuale anche la Chiesa è chiamata a fare i conti con due nodi critici che necessitano di essere opportunamente articolati. Il primo chiede di tradurre la libertà religiosa da affermazione di principio a realtà efficacemente trasformativa dell'esperienza e della comunità umana. Una criticità che premette la risoluzione pacifica di una questione non certo chiarita: se sia possibile superare le analisi dicotomiche tra società religiosa e secolare per elaborare una teoria della comunità sociale «che includa nello spazio pubblico le ragioni delle religioni» (ALBERTI, 2012). Senza ignorare il punto di svolta rappresentato dal tramonto dell'idea che si possa trattare la religione solo ed esclusivamente come fatto privato e di sola coscienza singola, affiancato alla necessità da parte della politica e della diplomazia (e dell'autorità religiosa) di prendere seriamente in esame la questione del pluralismo culturale e religioso e la sua gestione globale (KEPEL, 1991; CASANOVA, 1994; BERGER, 1999; PETITO-HATZOPOULOS, 2003; THOMAS, 2003; HABERMAS, 2007; HABERMAS-RATZINGER, 2005; FERRARA, 2014, 1).

Il secondo nodo chiede di dar seguito all'affermazione che le libertà di coscienza e credo siano un ideale umano da difendere a tutti i costi, fornendo ricerche empiriche in grado di misurare le ricadute reali che queste procurano al bene umano (HERTZKE, 2012). La riflessione è particolarmente avanzata, soprattutto in ambito economico-politico, grazie ai

secolare, oppure a come l'asse del dibattito si sia spostato da una riflessione interreligiosa a una riflessione tra religioni e società contemporânea (BENEDETTO XVI, 2011).

¹² Tutto ciò senza mettere in discussione la specificità dell'identità cristiana e rilevanza del mandato missionario. Il dibattito in merito è ancora oggi aperto (cf. INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, 1996).

lavori che collegano esplicitamente l'apporto della libertà religiosa al fiorire umano. Evidenziando il legame tra la tendenza a controllare e a reprimere politicamente un gruppo religioso e il degenerarsi del *religious violence cycle*, i lavori in oggetto dimostrano che allentando il controllo e promuovendo l'equità e la tolleranza è favorito l'attivarsi virtuoso non solo dello stato di pace sociale ma anche della competizione dinamica e positiva che alimenta socialmente ed economicamente il progredire umano nella nostra epoca (GRIM, 2008; GRIM, In: MARSHALL, 2008; GRIM-FINKE, 2010)¹³.

L'articolazione organica delle due criticità si può ritenere, ormai senza indugio, una necessità che acquista connotati epocali. Essa rimanda a un serio ripensamento del rapporto tra religiosità e secolarità nello spazio pubblico che tenga conto, pur senza dimenticare le specificità locali e regionali, dell'inarrestabile livello di interdipendenza globale che informa le società¹⁴, guardando alla dignità e alla gestione delle differenze come il principio e il frame work cruciali su cui lavorare nel presente e nel futuro.

Nel panorama delle molte suggestioni prese in esame, l'affermazione del principio di dignità e della necessità di dialogo dotano la Chiesa cattolica di fondamenti e strumenti per contribuire a rispondere organicamente a una duplice sfida: da un lato riconoscere la dignità delle differenze (SACKS, 2002), dall'altro innestare processi e metodologie integrati per una loro adeguata e corrispondente gestione¹⁵. Il coinvolgimento delle comunità e delle tradizioni religiose è sempre più necessario per favorire un deciso cambio di rotta nel processo di recessione della libertà religiosa a livello globale. L'obiettivo deve essere ambizioso: esplorare i presupposti antropologici di una *governance* «inframondiale» capace di tutelare l'unità del tessuto sociale dando corpo a una comunità politica (umana) efficacemente e pragmaticamente mondiale, integrata nel suo riconoscersi multietnica, multireligiosa e multiculturale (FERRARA, 2014, 2).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ACKERMAN, B.A. **Social Justice in the Liberal State**. New Haven: 1980.

¹³ Sul religious violence cycle si veda DUFFY TOFT-PHILPOTT-SHAH, 2011.

¹⁴ «Without a great sensitivity to globality and cultural variation we are ill-equipped to cope analytically and interpretively with the world in its context» (ROBERTSON, 2007). Si veda, inoltre HAVEL, 1998.

¹⁵ Il problema interessa diverse discipline (GHEMAWAT, 2007; SEN, 2006; PETITO, 2007; INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION, 1996).

ADCOCK, C.S. **The Limits of Tolerance: Indian Secularism and the Politics of Religious Freedom.** New York: 2014.

ALBERTI, V.V. La Dignitatis humanae e la nuova laicità oltre la rivoluzione e la controrivoluzione. In: **Annuario de Historia del la Iglesia**, 21 (2012), p.303-320.

ANDÒ, S.; SBAILÒ, C. **Oltre la tolleranza: libertà religiosa e diritti umani nell'età della globalizzazione.** Torino: 2005.

BENEDETTO XVI. **Angelus**, del 4 Dicembre 2005 (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2005/documents/hf_ben-xvi_ang_20051204.html).

BENEDETTO XVI. Fu una giornata splendida. Inedito del Santo Padre Benedetto XVI in occasione del 50° anniversario dell'inizio del Concilio Vaticano II. In: **L'Osservatore Romano**, dell'11 ottobre 2012 (http://www.vatican.va/special/annus_fidei/documents/annus-fidei_bxvi_inedito-50-concilio_it.html).

BENEDETTO XVI. **Intervento del Santo Padre Benedetto XVI.** 27 ottobre 2011 (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi.html).

BENEDETTO XVI. **Libertà religiosa**, via per la pace. 1 gennaio 2011 (http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html#_ftnref5).

BERGER, P.L. **The Desecularization of the World.** Resurgent Religions and World Politics. Washington D.C.: 1999.

BOBBIO, N. **L'età dei diritti.** Torino: 1990.

BODIN, J. **Colloquium Heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis.** 1593 (edito nel 1841).

BRAITERMAN, Z. **(God) after Auschwitz.** Princeton: 1998.

BUZZI, F. **Tolleranza e libertà religiosa in età moderna: un percorso tra Rivelazione e Ragione.** Milano: 2013.

CASANOVA, J. **Public Religions in the Modern World.** Chicago: 1994.

CODA, P. Dignità umana e libertà religiosa. La lezione del Concilio Vaticano II. In: NODARI, F. (a cura di). **Dignità.** Roccafranza (Brescia): 2012, p. 347-372.

CVII – CONCILIO ECUMENICO VATICANO II. **Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo** “Gaudium et spes” (GS). Roma, 7 Dicembre 1965.

CVII – CONCILIO ECUMENICO VATICANO II. **Dichiarazione sulla libertà religiosa** “Dignitatis humanae” (DH). Roma, 7 Dicembre 1965.

CVII – CONCILIO ECUMENICO VATICANO II. **Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane** “Nostra aetate” (NA). Roma, 7 Dicembre 1965.

DUFFY TOFT, M.; PHILPOTT, D.; SHAH, T.S. **God's Century: Resurgent Religion and Global Politics.** New York: 2011.

FACKENHEIM, E.L. **Jewish-christian relations after the Holocaust.** Toward post-Holocaust theologian thought. Chicago: 1996.

FERRARA, P. **Global Religions and International Relations.** A Diplomatic Perspective. New York: 2014, 1.

FERRARA, P. **La politica inframondiale**: le relazioni internazionali nell'era post-globale. Roma: 2014, 2.

FRANCESCO. **Discurso del Santo Padre Francesco** ai partecipanti al convegno internazionale «La libertà religiosa secondo il diritto internazionale e il conflitto globale dei valori», del 20 giugno 2014 (https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/june/documents/papa-francesco_20140620_liberta-religiosa.html).

GHEMAWAT, P. Managing differences: the central challenge of global strategy. In: **Harvard Business Review**, 85 (2007), p. 59-68.

GIOVANNI PAOLO II. **Discurso del Santo Padre Giovanni Paolo II all'Assemblea generale delle Nazioni Unite**, del 2 ottobre 1979 (http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1979/october/documents/hf_jp-ii_spe_19791002_general-assembly-onu.html).

GIOVANNI XXIII. **Lettera enciclica Pacem in terris**. 11 aprile 1963.

GLENDON, M.A.; ZACHER, H. (Eds.). **Universal Rights in a World of Diversity**. The Case of Religious Freedom, Vatican City 2012 (<http://www.pass.va/content/scienze sociali/en/publications/acta/religiousfreedom.html>).

GRIM, B.J. God's Economy: Religious Freedom and Socioeconomic Well-Being. In: MARSHALL, P. (Ed.). **Religious Freedom in the World**. Lanham (MD): 2008, p.42-47.

GRIM, B.J. Religious Freedom: Good for What Ails Us?. In: **The Review of Faith and International Affairs**, 2 (2008), p.3-7.

GRIM, B.J.; FINKE, R. **The Price of Freedom Denied**: Religious Persecution and Conflict in the 21st Century. New York: 2010.

HABERMAS, J. The Resurgence of Religion. A Challenge for a Secular Self-understanding of Modernity? Lecture at **Società Italiana di Filosofia Politica**. Rome, September 13th 2007;

HABERMAS, J.; RATZINGER, J. **The Dialectics of Secularization**. On Reason and Religion. San Francisco: 2005.

HAVEL, V. **The Art of Impossible**. New York: 1998.

HERTZKE, A. Religious Freedom in the World Today: Paradox and Promise. In: GLENDON, M.A.; ZACHER, H. (Eds.). **Universal Rights in a World of Diversity**. *op. cit.*

HERTZKE, A. **The Future of Religious Freedom**. New York: Global Challenges, 2013.

HITTINGER, F.R. Political Pluralism and Religious Liberty: The Teaching of Dignitatis Humanae. In: GLENDON, M.A.; ZACHER, H. (Eds.). **Universal Rights in a World of Diversity**, *op.cit.*

HÜNERMANN, P. Le ultime settimane del concilio. In: ALBERIGO, G. (dir.). **Storia del concilio Vaticano II**. Vol. 5: Concilio di transizione. Il quarto periodo e la conclusione del concilio (1965). Leuven-Bologna: Il Mulino, 2001, p. 371-491.

INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION. **Christianity and the World Religions**. Vatican City: 1996.

KELSEL, H. **I fondamenti della democrazia** e altri saggi. Bologna: 1966.

KEPEL, G. **Le revanche de Dieu**: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde. Paris: 1991.

LARMORE, C.H. **Patterns of Moral Complexity**. Cambridge: 1987.

- LEONE XIII. **Lettera enciclica Libertas praestantissimum**. 20 giugno 1888 (<http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/epistola-encyclicae-libertas-praestantissimum-20-iunii-1888.html>).
- LÉVINAS, E. **Difficile liberté**. Paris: 1963.
- LOCKE, J. **Epistola de tolerantia**. 1689.
- LOCKE, J. **Essay concerning Toleration**. 1667.
- MARTINEZ-TORRÒN, J.; COLE DURHAM JR., W. **Religion and the Secular State** / La Religion et l'État laïque. Provo: 2010.
- MICCOLI, G. Due nodi: la libertà religiosa e le relazioni con gli ebrei. In: ALBERIGO, G. (diretto da). **Storia del Concilio Vaticano II**. Vol. 4: La Chiesa come comunione (settembre 1964-settembre 1965). Leuven-Bologna: Il Mulino, 1999, pp. 119-221.
- MILL, J.S. **Essay on Liberty**. 1859
- MILTON, J. **Areopagitica**. 1644.
- MONTAIGNE, M.E. **De la liberté de conscience**. 1588.
- PAOLO VI. **Lettera enciclica Ecclesiam Suam**. 6 agosto 1964.
- PAVAN, P. **La Dichiarazione conciliare Dignitatis humanae a 20 anni dalla pubblicazione**. Casale Monferrato: 1986.
- PETITO, F. The Global Political Discourse of Dialogue among Civilizations: Mohammad Khatami and Vaclav Havel. In: **Global Change, Peace & Security**, 19 (2007), p. 103–125.
- PETITO, F.; HATZOPOULOS, P. (Edited by). **Religion in international relations**. The return from exile. New York: 2003.
- PEW FORUM ON RELIGION AND PUBLIC LIFE. **Global Restriction on Religion**. 2009 (<http://pewforum.org/uploadedFiles/Topics/Issues/Government/restrictions-fullreport.pdf>).
- PILATO, V. DI. Il Concilio Vaticano II oggi a 50 anni dall'inizio: problemi e prospettive. In: **Rivista di Scienze Religiose**, 26 (2012), p.298-299.
- PIO XI. **Lettera enciclica Mit brennender Sorge**. 14 marzo 1937 (http://w2.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html).
- PIO XII. **Con sempre nuova freschezza**. Messaggio radiofonico del 24 dicembre 1942 (http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1942/documents/hf_p-xii_spe_19421224_radiomessage-christmas.html).
- POUPARD, P. Poupard: in ascolto del Vaticano II. In: **Avvenire**, 28, del 22 maggio 2012.
- RAWLS, J. **A Theory of Justice**. Cambridge: 1971.
- ROBERTSON, R. Global millennialism: postmortem on secularization. In: BEYER, P.; BEAMAN, L. (Eds.). **Religion, Globalization, Culture**. Leiden: 2007, p.9-34.
- RONCALLI, M. **Giovanni Paolo I**. Albino Luciani. Cinisello Balsamo: 2012.
- ROUTHIER, G. Portare a termine l'opera iniziata: la faticosa esperienza del quarto periodo. In: ALBERIGO, G. (Dir.). **Storia del Concilio Vaticano II**. Vol. 5: *op. cit.*, p. 73-195.
- SACKS, J. **The Dignity of Differences**. New York: 2002.

SCATENA, S.; RONCONI, M. (a cura di). **Libertà religiosa e diritti dell'uomo**. Introduzione a Dignitatis Humanae. Milano: 2010.

SEN, A. **Identity and Violence**: The Illusion of Destiny. New York: 2006.

THOMAS, S. Taking religious and cultural pluralism seriously: The global resurgence of religion and the transformation of international society. In: PETITO, F.; HATZOPOULOS, P. (Edited by). **Religion in international relations**. The return from exile. New York: 2003. p. 21-54.

VOLTAIRE. **Traité sur la Tòlerance**, à l'occasion de la mort de Jean Calas. 1763.

ZATTI, G. La Dichiarazione Dignitatis humanae: storia, contenuti e attualità per la situazione odierna di pluralismo religioso. In: **Credere Oggi**, 32 (2012), p. 21-39.